

从人文主义到生态正义——个体关注的转向

丁倩

(重庆移通学院, 重庆 400000)

摘要: 当今, 在人类文明向全球生态文明新时代迈进的道路上, 伴随着气候环境争议、自然灾害频发、国际形势多变等问题, 以构建人类命运共同体为目标的全球交流已然步入充满挑战的新变局。面对不断变化着的、愈发严峻的生存环境以及大众层面自我矛盾的日益凸显, 及时的个体关注显得十分紧迫与必要。生态正义的提法, 是一种符合时代要求的, 关于人与自然和谐共生的客观规律的新探索。然而, 从人文主义到生态正义的关注转向, 新人文主义之于东方哲学的借鉴不容忽视。因此, 在此转向过程中, 有必要建立起一种全球理解的桥梁, 以帮助探寻中国传统文化资源对于现代社会的真正价值和意义所在。

关键词: 人文主义; 新人文主义; 生态正义

随着全球生态环境危机日益严峻, 在政治、经济、文化等各个方面, 世界各国都受到了不同程度的影响。时至今日, 生态治理业已进入众多领域社会关注的视野中心, “生态正义”(ecological justice) 的问题也再次得以广泛提及, 成为讨论与研究关注的焦点。生态正义的提出, 原本就是一种基于对人与自然长久以来存在的矛盾之考量, 试图寻求一种人与自然和谐共生的客观规律。全球范围内频发的自然灾害、紧张多变的国际形势, 无疑使得这一矛盾愈发尖锐, 也让符合时代要求的新探索变得迫切起来。值得注意的是, 当下对生态正义的思考, 有必要与美国 20 世纪 80 年代兴起的“环境正义”(environmental justice) 的探讨区别开来。若说环境正义关注的是不同社会群体必须承受的不同程度的环境风险, 是一场关于地方环境正义的辩论, 那么生态正义的观点则涉及非人类, 如动物也有生存的权利。虽然这是一个通常关乎道德哲学辩论的问题, 但生态文明新时代表明了一个公正世界的愿景, 需要将人类置于自然之中。Anna Wienhues 称: “然而, 直到生态正义的出现之前, 非人类的生命一直处于对正义环境的哲学描述之外, 生态正义则试图对正义概念及其适用环境提供一个非人类中心的重新定义。”作为一种对传统人类中心主义的超越, 替代西方话语主导下的人文主义理论, 反思生态中心主义的弊端, 国内论者关于生态正义的讨论并不鲜见, 方向也比较清晰, 大多着眼于生态正义的理论来源及价值分析, 以及将其与我国生态文明建设、人类命运共同体构建之路相结合, 落脚于实现路径的问题探究。并且, 在生态文明新时代的要求下, 涉及生态正义的相关研究领域, 更加重视生态文明的前进方向, 提出了例如生态文明的价值取向和生态正义的实践性等回应现实需要的分析视角。学者王岩指出: “人类只有将关于生态价值的理性考量纳入到实践活动之中, 才可能实现人与自然的正义之境, 从而推进人类社会的可持续发展。……实际上, 探讨生态正义, 不能仅仅为‘人与自然的正义何以可能’寻找学理依据, 更要求我们必须能够将人类对非人类存在形式的现实关怀有效转化成一条可操作的实践

路径。”

然而, 就相对整体而言的个体来看, 不断凸显的社会问题与矛盾面临的是诸多心理和行为上的变化, 这可以说是源自于一种自然的感知与有意识的理性发生的冲突。因此, 面对不断变化着的、愈发严峻的生存环境以及大众层面自我矛盾的日益显现, 及时的个体关注显得十分紧迫与必要。正如 Anna Wienhues 提到: “尽管生态正义一词表明它的重点在于整体系统而不是个人, 但它的学术讨论范围从正义到个人, 再到正义, 以至更广泛的系统。”因此, 我们需要意识到的是, 整体关注与个体关注并不冲突。

一、“个体关注”作为桥梁

但是, 在迄今为止的研究讨论中, 有意识地将生态正义与个人关注联系起来的论述却寥寥无几。其中也有从教育领域视角出发的讨论, 论述了在教育生态立场上, 新人文教育范式将目光从人文主义转移到生态正义的理论可行性与必要性。虽然涉及到个体关注, 但其仍偏重于去人文主义所蕴含的人类中心主义本质, 与多数主张生态正义的论述一样, 在关注“整体性”上保持一致。然而, 生态正义的阐释虽致力于“群体福祉”, 其本身就蕴含了个体关注的内涵, 在众多研究者的论述中却不约而同地忽略了这一内涵, 或少于提及, 似乎谈及个体关注, 便等于站在了集体关注的对立面。

事实上, 人文主义与生态正义也并非二元对立的, 更不应将思维带回到个人主义与集体主义的对立关系中。学者叶小文曾论述道“中国的新人文主义”, “新人文主义是基于新时代对以人为本主义的呼唤, 需要对传统人本精神继承吸收, 发扬其积极成果, 更要因应时代, 革故鼎新。西方近代人本主义多强调作为个体的自由与权利, 尊重人的本能欲望, 催生了迅猛发展的经济, 也造就了膨胀的个人。面对第一次文艺复兴遗留下来的膨胀了的个人, 新的文明复兴, 将建造和谐的人。它既巩固第一次文艺复兴人本主义积极成果, 又要对其过分的运用有所克制。这是‘新人文主义’的确切内涵和当代价值。”因此, 非西方的包括中国的关于生态文明的文化传统, 也需进入生态正义的视野。既然要探索一种既继承西方传统人文精神, 同时又融入中华文明资源的新时代生态正义理论价值, 若将传统与现代置于一种完全对立甚至割裂的关系当中, 那么人文主义的人类中心本质与生态正义的去人类中心理念、个体关注与集体关注的矛盾将过多占据研究者的目光, 这对于我们去探寻非西方的, 包含中国传统文化资源之于现代社会的价值和意义的努力并无益处。然而, 在一些论述中似乎有意或无意地都忽略了一个环节, 就是从人文主义到生态正义之间, 如果将个体关注作为桥梁, 那么其过渡必然缺少不了新人文主义。新人文主义在一定程度上与生态正义的立足点——自然和谐有所重合, 在这一点上就不可忽略其沿袭的理论价值。而更重要的是, 新人文主义的理论支撑, 正是具有东方哲学的一定在场, 这一对

东方哲学的探索尝试虽有弊端，但不可忽视。而我们需要再探究其弊端（可能是因为时代局限性造就的），方可为东方哲学之于生态正义的合理性与必要性作出历时性与共时性的科学阐释，亦可以建构起全球理解的桥梁。

中国学者如果要实现东西方的跨越，就不能再止步于个人主义与集体主义的对峙中，不断地重复这一工作，便很难有意识地去发现一个存在于本质层面的问题——在这组对峙关系当中，中国文化传统时常被赋予落后意义。而这一意义来自于在西方关于东方的话语体系中，扎根已久的“停滞”观念。如果中国学者一直致力于在解构东方想象中奋力工作，那么无异于是在促进一种想象的双重构建。因为，批判本身就是一种影响，或者说，是一种逆向影响。就像学者们在论证生态正义对于人文主义的超越这一层面时，为了解释西方中心主义对于中国传统人文知识的异化，通常会将东方主义作为批判视角一样，当对种种在东方想象之下构建起来的文化符号进行批判或差异式的呈现时，却很难意识到自己也正站在东方主义的话语体系中说话，长此以往，则形成一种文化无意识。所谓“文化无意识”，在这里可以解释为在关于东方的话语中，源文化者的不在场，或者说“源文化的缺失”。顾明栋对于“文化无意识”如此解释道：“西方人对中国的误识和中国人对自己文化的误读并非仅仅源于信息不灵、偏见歧视和政治干预等显而易见的原因，更重要的是源于一种有认识论和方法论基础的深层逻辑，这种逻辑业已演化成了一种文化无意识。这种无意识进一步衍生为一系列的次无意识，其中居于核心地位的就是知性无意识和学术无意识。……这种文化无意识是导致误读中国的核心因素，并已构成了一种涵盖广泛的知识体系的内在逻辑——汉学主义。”要知道萨义德所研究的东方主义现象，其主要关注点不是东方主义与真实的东方之间的对应关系，而是考察关于东方的观念之间的内在一致性。

因此，我们需要的，是一种跨越东西方的视域，而跨越之前，需要确认的是事实上确实存在一种东西方的概念，这里所指的是比较的概念，而非对立的。探究新人文主义，势必将东方哲学纳入其来源的分析，在时代因素的必要性考量之下，新人文主义自然内涵了局限性。但是，在其后诸多关于东方哲学的解释工作之下，非理性的观念得以破除，那么新人文主义是否仍然具有革新的力量？这或许便是东西方之间关于本质层面上的联系所在，我们称之为“桥梁”的东西。基于这一考量，人文主义未来的走向（通往我们当下主张的生态正义），正是在这座桥梁之上的，这也是以变局与挑战为特征的生态文明新时代的需求，也正是在不断解构东方想象之后的，一个建构的过程。

二、新人文主义对中国传统文明的探索

20世纪初，在心理学、生物学、考古学、物理学四大领域发生了革命性的突破：弗洛伊德学说、孟德尔遗传学说、米诺斯文明的发现及普朗克量子力学。“其中每一项都提供了一种令人惊叹的全新视角，借此改变人类对世界和自身地位的看法。”同样的，美国的物质文明虽取得了极大的发展，但人文精神却不可避免地陷入了危机。审视这一危机，不难发现从人文主义到新人文主义的历程之间，自然科学作为关键特征而存在。新人文主义的

代表人物——白璧德正是站在了主流思潮的对立面，与当时包括自然主义在内的各种极端思潮对抗，以阐述和坚持自己的人文理想。有学者经研究得出结论：新人文主义是人文主义与自然主义的综合体。并且指出，新人文主义提供的人类图景显然并不美妙，但却更为客观、科学和完整。这是光靠人文社会科学的资源所达不到的，因为人类的精神有赖于其自身无法创造的前提，即人的生物本性方面的东西。白璧德虽致力于医治现代人的欲望无度与道德沦丧，但欲望本身不应被冠以道德上的恶名而被摒弃，以此来彰显人类的优越性，而应将其安置进伦理观念当中，保证其作为社会推动力的根本的合理性之外，又能够合理地认识、适度地运用它。“人文主义者在同情的极端和纪律与选择的极端间游走，并在这种极端之间的斡旋过程中变得更加人文。简单来说，正如帕斯卡所言，人之杰出的真正特征是他有能力协调自身对立德行的能力，并占据它们之间的所有空间。人通过这种融合自身相反品质的能力来显示其人性以及优于所有其他动物的本质。”这正是白璧德所主张的，向中庸借鉴的“适度法则”。道家之“无欲以观其妙，有欲以观其缴”，以及儒家之“己所不欲勿施于人”，便有与其异曲同工之处。

而本文在这里更为关注的是，所言白璧德之新，在其对于东西方传统文化中的人文主义思想和标准之探索，以期通过“一种对西方文艺复兴以来的主流人文主义观念的内在超越”，来重建现代文明。这在某种程度上，便与当下正兴的生态正义之主张产生了共时的联结。

另外，值得一提的是，新人文主义的提法，本身也具有去西方知识文化主导之意味。就像张隆溪先生在 *The Concept of Humanity in an Age of Globalization* 一书中所提到的那样，“约恩·鲁森认为，在文化身份的形成中，传统的‘普遍主义因素’倾向于以自身所属的群体垄断关于人道的观念，而否认其他的对于人之品质的解释，当具有这种相互排斥的‘普遍主义因素’的不同文化身份发生碰撞时，文化冲突往往是对立的，甚至是暴力的。……西方的文化中心主义一直以来都受到了来自内外的批评，尤其是非西方学者声音响亮，但这样一种双重的批评并没有为解决文化矛盾和冲突的问题提供切实可行的方法。约恩·鲁森提出的替代方案是‘新人文主义’，这是一种将文化和身份定义为‘更开放的、超越这种互斥的东西’的不同方式。”

总之，在新时代的变局下，人文精神面临着种种挑战，新人文主义无论从内涵还是影响上，都具有不容忽视的理论价值与现实意义。它应当以一个完整的形态，而不仅仅是作为一种补充，进入到生态正义理论的研究视野当中。

三、个体关注的转向——跨越东西方

“正义与个人的幸福感并非相互排斥。它们反倒构成了一个必然的整体。”这应是生态正义对人文主义的超越所在。如上文提到，我们需要建立一种跨越东西方的视域，真正回归到传统文明中去。值得关注的是，一组“东方——西方”的对立关系，经常性地占据集体主义与个人主义的分析 and 探讨空间，多围绕着旧与新、落后与先进、传统与现代等论题展开交锋。关于两个“主义”的对话，几乎都是从这组对立关系开始，最终回到其中去，如此

反复地在建构起来的“空间”当中去讨论，却忽略了集体与个体本质上的社会内涵。也可以理解为不断地进行解构工作，而缺失了对“东方——西方”这组关系本身的关注。换言之，这里所主张的“回归传统文明”，并非是在传统与现代的对立关系中去讨论传统，而是需要跨越东西方这组最广泛意义上的对立关系，去重新认识传统，探寻传统的踪迹。

去对立关系之前置，并非不考虑差异。差异性是一切寻找共性的工作之前提，“无疑，正是差异使事物得以彼此区分并显得有趣甚至具有审美的魅力，而且，理解也正是开始于阐释学上的差异，但全是差异而没有任何共同基础，却会使阐释学变得完全不可能。”只不过言“差异”，其目的不是排斥，而是要在复杂的变与不变之中把握不变的本质，而这本质本身又是动态的。换言之，就是要超越自我与他者的分割，而超越的含义，本来就内含了认识的前提。因此，去前置化，并非抛弃“差异”，是为提醒人们尝试从对二元对立的内容的关注，转向对某种“关系”的关注，而在这个过程当中，自觉地跳出这一关系，从而找到回归传统的途径。

18世纪中叶，中国被予以期望加入西方的世界体系，西方主要思想家如伏尔泰、孟德斯鸠，已经赋予了中国文化传统“停滞”的特色，称其来源于对传统的崇敬和中国语言的特性。就像白璧德，致力于从儒家经典思想中寻求“美德”来拯救自由扩张的极端人文主义，他称人文主义需要依靠“内心审查”（内省），因而主张向中国儒家学习谦卑。即便如此，白璧德同样担心某种保守主义会导向中国式的“停滞”。因此，在建构起来的“停滞空间”中去反驳或解构一组对立关系（它们通常以文化冲突的形态出现，正如集体与个体之冲突），实让空间本身存在的合理性逃离了观察范畴。然而，“停滞”这种说法是可以从一组最根本的对立关系中寻找解释途径的。美国文化模式与中国文化模式的内核通常被作为一组“竞争”与“中庸”的对立关系，在其中，中庸“调和”的特征则常受诟病。但中庸之调和，不仅不等于与竞争对立意义上的停滞，反而在更高的层面超越了竞争。因为，调和中的竞争是有关“自我”的观念，是在自我之后，才转向集体的实现。当然，首先是面向自我的超越与更新。

从笛卡尔提出“我思故我在”以来，关于“自我”的观念，事实上作为西方哲学基础性的问题，经历了长久的发展与变革。西方哲学观念中的关键力量，便是对个体的强调，也是现代自由主义和个人主义的重要源泉。然而，在现代化的复杂进程中，随着全球交流的日益频繁，社会取向的世俗化观念渐渐显现，理性响亮的声音引发了十九世纪末的自然主义，显然它有时是激进的，这一思潮对后来的西方哲学走向产生了深重影响。当白璧德在为美国人文主义寻找新的出路时，致力于批判卢梭的自然主义中个人与社会的二元对立关系，为寻求自由的真正本质，而转向重建人类的内在道德价值尺度，从而看到了孔子的伦理思想，他仍然回到了“自我”问题当中，这一问题最为突出的特征则是内向性与反省性。

白璧德转向东方为“适度法则”寻求合理性和普世性，便将中庸之道作为理想的认识论与方法论。他称赞儒家思想道：“中

国在其体内根植的道德思想比世界上任何国家都要持久”。中庸之道，并非是在矛盾面前进行简单的调停，然而这种调停被认为是妥协与退让，因此被放置于竞争与超越的对立面。需要知道的是，中庸的调和，具有显著的内向性与反省性的特征，事实上内涵了“自我”观念，也正是自我问题的显著特征。除此以外，更需要注意的是，它同样具有社会取向的内涵。如果说白璧德强调人通过内在自省来提高道德修为主张过于理想化和精英化，是因为他忽略了外部环境的复杂性对自我的异化，那么，这或许有关于他对儒家伦理思想的借鉴，只在于借助东方人文思想的力量来解决美国现代的精神危机，而将重心放在了对东西方经典当中的普世性的追寻这一强烈的意愿。事实上儒家思想中的内省，本身就是一种考虑到了外部环境的复杂性之上的自我反省，正如“修身齐家治国平天下”之言。也就是说，中庸之道，已然在自我的更新中，同时实现了超越。

建立一种跨越东西方的视域，可以提供一种思路重申个体与集体的关系，致力于在差异性的呈现中，突破重重幻象，来发现文化传统自身存在的更广泛的空间，从而在这个空间当中，进行真正的历史追寻和文化探讨。这将帮助“生态正义”理论从中国传统文化中汲取源源不断的生命力，并在生态文明新时代下，建构起全球理解的桥梁。

参考文献：

- [1] Wiñhues Anna. Ecological Justice and the Extinction Crisis[M]. Bristol University Press, 2020.
- [2] 王岩. 生态正义的中国意涵与逻辑进路[J]. 哲学研究, 2022(5).
- [3] 叶小文. 人类命运共同体的文化共识[J]. 新疆师范大学学报: 哲学社会科学版, 2016, 37(3): 5.
- [4] Edward W. Said. Orientalism[M]. New York: Pantheon Books, 1978.
- [5] (英)彼得·沃森. 20世纪思想史: 从弗洛伊德到互联网[M]. 张凤, 杨阳, 译. 江苏: 译林出版社, 2019.
- [6] 甘绍平. 新人文主义及其启示[J]. 哲学研究, 2011(6): 12.
- [7] Irving Babbitt. Literature and the America College: Essays in Defense of the Humanities[M]. Boston: Houghton Mifflin Harcourt, 1908.
- [8] 杜骏飞, 宗益祥. 白璧德与新人文主义: 一种传播学的遗产[J]. 新闻大学, 2021(2).
- [9] Zhang Longxi, ed. The Concept of Humanity in an Age of Globalization[M]. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2011.
- [10] 张隆溪. 道与逻各斯[M]. 南京: 江苏教育出版社, 2006.
- [11] Irving Babbitt. Democracy and leadership[M]. Boston: Houghton Mifflin Harcourt, 1962.